هو الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد حصل كلام من بعض الطلبة المحصلين والعلماء الراغبين الطالبين للحق واليقين الذين لا يكتفون بالظن والتخمين فيما يذكره اكثر العلماء والحكماء من اثبات الامور الاعتبارية وغيرها وكثرة ما يبرهنون عليها حتى كانت عنده من المسائل القطعية بحيث كان اكثر من يعد من المحققين المدققين اذا سمع شيئا من ذلك او رآه تلقاه بالقبول ولم ينظروا فيه ولم يتدبروا في ادلته ولم يتفهم ذلك مع ان تلك المسائل التي اعتمدوا عليها مع ادلتها التي بنوها عليها اذا رجع الناظر الى الادلة العقلية والنقلية خصوصا ما دل عليه الكتاب والسنة من النظر في آيات الله في الآفاق وفي الانفس خصوصا ما اصله ائمة الهدى محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين مثل قول الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية قال الله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وحضرتك الخ وقوله عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ومثل قول الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا واشباه ذلك اذا تدبرها تبين له بطلان ما اعتمدوا عليه على جهة القطع واليقين لا يأبى ذلك الا مكابر لعقله او جامد على ما انست به نفسه فاحببت لذلك ان انبه على ذلك افهام اولي الفهم بذكر بعض الادلة الذوقية التي يقطع بها كل منصف طالب للحق اذ ليس بعد الحق الا الضلال وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل

ذكرنا

ذکرنا واشرنا الیه فخر الحکماء والعلماء المتألهین المحقق الخواجه نصیر الدین قال وصه الله فی التجرید والقدم والحدوث
اعتباران ینقطعان بانقطاع الاعتبار وقال العلامة الحلی ره فی شرحه اقول ذهب المحققون الی
ان القدم والحدوث لیسا من المعانی المتحققة فی الاعیان وذهب عبد الله بن سعید من الاشعریة الی انهما وصفان
زائدان علی الوجود والحق خلاف ذلک وانهما اعتباران عقلیان یعتبرهما الذهن عند مقایسة سبق الغیر الیه وعدمه
لانهما لو کانا ثبوتیین لزم التسلسل فان الموجود من کل منهما اما ان یکون قدیما او حادثا فیکون للقدم قدم
وکذا الحدوث هف بل عقلیان یعتبرهما العقل وینقطعان بانقطاع الاعتبار العقلی وهذا جواب عن سؤال
مقدر وهو ان یقال اذا کان القدم والحدوث امرین ثبوتیین فی العقل امکن عروض القدم والحدوث علیهما
ولیعود المحذور من التسلسل فتقرر الجواب انهما اعتباران عقلیان ینقطعان بانقطاع الاعتبار فلا یلزم التسلسل
انتهی وقال فی المتن بعد ذلک ولا یفتقر الحادث الی المادة والمدة والا لزم التسلسل وقال الشارح ره
ذهب الفلاسفة الی ان کل حادث مسبوق بمادة ومدة لان کل حادث ممکن والامکان سابق علیه وعرض لابد
له من محل ولیس بمعدوم لانتفائه فهو ثبوتی هو المادة ولان کل حادث یسبقه عدمه سبقا لا یجامعه المتأخر فالسبق
بالزمان وهو یستدعی ثبوته فهذان الدلیلان باطلان لانه یلزم منهما التسلسل لان المادة ممکنة فمحل امکانها
مغایر لها فیکون مادة اخری علی انا قد بینا ان الامکان عدمی لانه لو کان ثبوتیا لکان ممکنا فیکون له
امکان ویلزم التسلسل والزمان یتقدم اجزائه بعضها علی بعض بهذا النوع من التقدم فیکون للزمان زمان
هف انتهی اقول لعل القدم والحدوث من المعانی المتحققة فی الاعیان لان القدیم ان لم یتحقق اتصافه بالقدم
فی الخارج لم یکن قدیما والحادث اذا لم یتصف فی الخارج بالحدوث لم یکن حادثا ولا یلزم فی تحققه کونه منفردا

بنفسه غير منضم في تقومه وفي تحققه الى غيره بل يصدق تحققه وثبوته بوجوده في موصوفه ومعروضه ولو كان لا يتحقق

ثبوت الشيء وتحققه في الخارج الا اذا كان منفردا عن غيره مستقلا بنفسه غير منضم الى غيره والا فهو اعتباري يكون

جميع صفات الواجب تعالى كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر اعتبارية لا تحقق لها في الخارج مع انها

عين ذاته وليست منفردة عن ذاته بل صفات متحدة بذاته مع انه لا يقول احد بان شيئا من صفاته الذاتية اعتباري

لا تحقق لها في الخارج كيف وهي عند الكل موسومة بالثبوتية بمعنى انها ثابتة له تعالى في الخارج لا في الذهن والاعتبار فعلم و

قدمه شيء واحد فان كان لو فرض تحقق قدمه وثبوته في الخارج لزم التسلسل المحال لزم التسلسل ايضا مع تحقق

وجوده اذ يلزم ان يكون للوجود وجود فان قيل الوجود وجود بنفسه فلا يلزم وجود غير نفسه قلنا كذلك القدم

فانه قدم بنفسه فلا يستلزم قدما غير نفسه وكذلك سائر صفات الازل من الحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة

وما اشبه ذلك واعلم ان الاشياء لا يخرج شيء منها عن احد اتصافين اما اتصاف بقدم او اتصاف بحدوث

ثم الاتصاف لا يخلو اما ان يكون الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج او بوصف اعتباري لا تحقق له

في الخارج وانما يعتبر ثبوته في الذهن فان كان الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج كان المتصف بالقدم اذا

كان ثابتا له موجودا معه قديما ولو كان ما اتصف به انما ثبت في نفسه وتحقق ذهنا لا خارجا لم يكن بمجرد اعتبار الا

قديما بل يكون الذهن كاذبا والموصوف بذلك بخصوص الذهن حادث كما اذا اعتبرت كون زيد قديما فانه

لا يكون متصفا بالقدم في الذهن مع انه حادث لم يجعله اعتبارك قديما وكذلك الكلام في الحدوث فان الامكان

والحدوث ان لم يثبت لزيد مثلا في الخارج ويتحقق بحيث يكون اتصافه بالامكان اتصافا حقيقيا وجوديا

ويكون للوصف وجود متحقق في الخارج كوجود زيد في مطلق التحقق لم يكن زيد ممكنا وان ثبت له الامكان في الاعتبار

بل يكون فرضا

بل يكون قديما واجبا اذ لا واسطة بين الوجوب والامكان الا على ما ذهب اليه المعتزلة من اثبات الاحوال التي ليست قديمة و
لا حادثة فاذا اعتبر الذهن الامكان لزيد ولم يكن الامكان موجودا له في الخارج كان اعتباره كاذبا كما لو اعتبر له
الوجوب فان الذهن انما كان كاذبا حين اعتبر الوجوب لزيد لان الوجوب لم يثبت لزيد في الخارج وانما
اتصف به في الذهن خاصة فكذلك اذا اعتبر الامكان ولم يكن موجودا في الخارج لزيد وتوهم لزوم التسلسل اذا
فرض تحقق للامكان والحدوث والقدم وما اشبههما توهم فاسد وخيال كاسد اذ لا فرق بين تحقق الحدوث و
الوجوب والقدم وسائر الصفات للواجب والحادث كالسمع والبصر والحيوة والعلم والقدرة والكتابة و الخياطة
والحركة والسكون وما اشبه ذلك فان لم يثبت شيء منها خارجا ولم يتحقق لم يكن الموصوف متصفا بشيء لان
ما لم يثبت الا في الذهن ليس بشيء في الخارج فافهم وقول المحقق الطوسي في التجريد والعلامة الحلي في شرحه ان القدم والحدوث
اعتباريان ينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي ولا لزم التسلسل المحال فان الموجود من كل منهما اما ان يكون
قديما او حادثا فيكون للقدم قدم وكذلك الحدوث الخ ليس بصحيح لما قدمنا من انه يلزم ذلك عليهم فانه متحقق — في الوجود ظ
في الخارج ثابت بلا اشكال فيلزم ان يكون له وجود وللوجود وجود وهكذا فيتسلسل والتزامهم بالاعتبارية فرارا من
لزوم التسلسل يوقعهم في نظيره في الوجود لا يقدرون على التزام الاعتبارية فيه ولا ينفعهم الاعتبار فيما جوزوه فيه
كالقدم لان القديم قديم عندهم ما اتصف بشيء ولو اتصف بشيء لم ينقطع بتصورهم كما لا ينقطع غنى زيد
بانقطاع تصورهم لغناه بان يكون غنيا ما داموا يتعقلونه فاذا قطعوا التعقل كان زيد فقيرا واما الذي يستغني
في عقولهم ويفتقر ليس هو زيدا الموجود خارجا وانما هو الصورة المنتزعة من زيد الذي في الخارج فانها التي تتصل
اتصافها بالغنى في اذهانهم باتصال تصورها وينقطع عنها الغنى بانقطاع تصورها ولا يختلف حال زيد في الغنى

والفقر بالقصد الاعتبار والقطع وقول العلامة في الشرح لكن معروض القدم والحدوث عليها ليس مستقيم لان المعروض
هي القديم والحادث الذهنيين اذ اعرض عنه القدم والحدوث الذهنيتان الاعتباريان لا يكون مقتضيا
لان يعرض القدم والحدوث الخارجيان على القديم والحادث الخارجيين الا اذا كان القدم والحادث الذهنيان
ومعروضها انتزعها الذهن الصادق وعلم اصولها الخارجية التي هي منشأ انتزاعها ليكون ما في الذهن فرعا
مبنيا على اصله الخارجي وطلا انتزاعيات شخصه الخارجي وفي هيئت دعوى ان القدم والحدوث وما اشبهها
من النسب امور متحققة في الخارج وجودية لا فرض اعتبارية والف قول المحقق الطوسي ره في من البحر كما تقدم نقله ولا يفتقر
الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل وقول العلامة الحارة ذهبت الفلاسفة الى ان كل حادث مسبوق
بمادة ومدة لان كل حادث ممكن والامكان يب بق عليه الخ نقلناه فيما تقدم مثل الذي قبله في عدم الاستقامة
لان قوله ره رد كلام الفلاسفة ليس بصحيح والدليلان اللذان ذكرهما الفلاسفة ليسا بباطلين وان كانا
مبنيين على البحث الذي يستنده المجادلة التي هي احسن فان قوله يلزم منها التسلسل ليس بصحيح في دليل
الحكمة بل وفي دليل المجادلة بالتي هي احسن لمن لطف حسه وصح تمييزه فانا قد قلنا ان المادة اصلها الامكان
كما سابينك فيها بعد هذا وعلى ظاهر الدليل ان الحادث اذا كان امكانه سابقا على حادثة لا فرض شيء على مقتضى
الحكمة ظهرت في الكون لجميع ما يتوقف عليه تكونها من الاسباب التي هي اركان ماهيتها اعني صورتها لان الماهية عندنا
هي القابلية وهي الخلق الاول الصورة النوعية بجميع اركانها وحدودها ومتمماتها ومكملاتها لان المادة عندنا هي
الوجود وهي الماء الذي جعل تعالى منه كل شيء حي وهي آدم الاول ابو المكونات وخلق منه زوجته وهي حواء وهي الامكان
في نفس الامر بالنسبة الى المشية الامكانية فالمادة عندنا هي الاب كما حققناه في الفوائد عقلا ونقلا والصورة

هي الام

هي الام فراجعه هناك بخلاف ما توهمه القائلون بالعكس في الصورة النوعية في الخلق الاول اي الامكان الذي ظهر وضعف للمادة
لانه خلق منها كما خلق الانك من الكسر هو صفة الكسر وجزء ماهية الشيء والامكان بلحاظ الكنه هو اصل مادة المكون الذي
خلقت منه كما ذكرناه في الفائدة الخامسة عشرة من الفوائد وبلحاظ الماهية والهيئة المعبر عنها بالقابلية هو صفة المكون
كما تقول الوجود وبلحاظ كنه الشيء هو اصل مادة المكون الذي خلقت المادة منه وبلحاظ هيئته وقابليته هو صفته
فنقول في لحاظ الكنه مادته من الوجود الموصوف وفي لحاظ الصفة موجود وممكن فهو الوجود الوصفي والامكان الوصفي والاشياء
كلها بهذا النمط مثلا النار اصلها حرارة ويبوسة وصفتها حرارة ويبوسة الا ان الحرارة واليبوسة الموصوفتين
جوهران والحرارة واليبوسة الوصفيين عرضان كما ان الوجود والامكان الذاتيين جوهران والوجود والامكان
الوصفيين عرضان والجوهر الاول خلق لا من شيء والعرض خلق من الجوهر واول التعين المشية واول صادر عن المشية الامكان
الامكان خلقت بنفسها لا من شيء غير نفسها وخلق الامكان من هيئة المشية فهو تأكيد لها شبه ضرب خلق من ضرب
فهو تأكيد له وهو وان كان بمنزلة العرض بالنسبة الى المشية الا انه ذات بالنسبة الى ما دونه تذوتت من دونه
بفاضل تذوته وجميع جزئيات الاشياء كل واحد خلقت مادته حصة من نوعه الواقع في رتبته وخلقت من نفس مادته
من حيث هي اي صفته وافعاله واقواله واحواله صورته وقابليته التي هي ماهيته بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني وقد
اشرت الى ماخذ ادلة ما ذكرنا في بعض رسائلنا ودليل الشارح ره في بيان بطلان دليل الحكماء لانه يلزم منها التسلسل
لان المادة ممكنة فيحتاج امكانها مغاير لها فيكون لها مادة اخرى وهو الباطل لما بينا من ان المادة اصلها الامكان
وهي حصة منه لا الامكان خارج عنها لان الامكان الذي هو محله في الحقيقة صفتها والصفة متأخرة عن الموصوف
وان بني على المادة هو الامكان الجوهري والمادة حصة من هذا الجوهري كما تقدم فلا تكون المادة محلا له وقوله على

انا قد بينا ان الامكان عدمي كما انا اقول انا قد بينا ان الامكان ثبوتي وجودي ممكن متحقق ولا يلزم انه يكون

له امكان اخر لانه امكان بنفسه فلا يلزم التسلسل وانما قلنا انه امكان بنفسه لانه في نفس الامر هيئة المشبهة

وتاكيدها فهو منها اي شيء به كالكسر والكسر فانكانه منها لانها ممكنة بنفسها وهو محلها وامكانها به تتوقف

ظهور كونها علية كما تعدم قال في الشرح المسمى بالمفصل في شرح المحصل لنجم الدين الرازي اعلم ان المتكلمين انكروا كون الاعراض

النسبية امورا وجودية بل زعموا انها اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الخارج اما الاضافة فقد احتجوا على كونها

كذلك بوجوه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان كانت حالة في محل ضرورة انها ليست من الامور

القائمة بنفسها ولو كانت حالة في محل لكان كونها في المحل اضافة اخرى عارضة لها فيعود ان يكون الى القياس في محل والكلام

فيها كالكلام في الاول ويلزم التسلسل وانه محال الثاني لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لزم ان يكون الباري تعالى

محلا للحوادث والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون موجودا معه وتلك

المعية اضافة وهي ما كانت موجودة قبل ذلك الوقت وتزول بعده فيكون الباري تعالى محلا لتلك المعية الحادثة

التي هي اضافة الثالث لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الوجود

لما ثبت ان الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات ومتميزة عنها بخصوصياتها وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز

واذا كان كذلك كان وجودها غير ماهيتها لكن الوجود ما لم يتقيد بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة في الاعيان ويكون

ذلك التقييد بقاء على وجود الاضافة لكن ذلك التقييد اذن لا توجد الاضافة في الخارج الا اذا وجد الاضافة قبلها

والكلام في الاضافة الثانية كالكلام في الاضافة الاولى فيلزم ان لا توجد الاضافة الا بعد وجود الاضافات التي لا نهاية

لها وانه محال ولانه يلزم ان يكون الاضافة موجودة قبل نفسها وانه دخل في الاستحالة والجواب عن الاول ان نقول لا نسلم

انه لو كانت

ان الاضافة لو كانت شيئا محققا كان حلولها في المحل اضافة اخرى عارضة لها وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاضافة
مفهوما اخر وراء نفس الحلول وليس كذلك فان الابوة العارضة للموضوع مثلا مفهومها عين مفهوم العروض للموضوع
وليس لها مفهوم اخر وراء ذلك العروض للموضوع واذا كان كذلك لا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عروض
اخر للموضوع حتى يلزم التسلسل وفيه نظر لان حلولها في المحل مشروط بوجودها ونسبة بينها وبين محلها و
المشروط مغاير للشرط والنسبة للمنتسب وعن الثاني بان نقول لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان
لو كان معنى قولنا ان الله موجود مع الحادث المعين كونه موجودا معه في الزمان او في المكان وهو ممنوع فان الله
تعالى منزه عن ذلك بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره من الحوادث وذلك لا يوجب
اضافة ولا نسبة فلا يلزم قيام الحوادث بذات الله وعن الثالث انا لا نسلم كون الوجود وصفا مشتركا
بين جميع الموجودات وما ذكروا الدليل عليه فقد اجبنا عنه ولئن سلمنا كون الوجود مشتركا لكن لا نسلم انه
يلزم تقدم الاضافة على نفسها وانما يلزم ذلك ان لو كان مفهوم تقييد الوجود بالخصوصية مغايرا لمفهوم
الاضافة وهو ممنوع بل عندنا مفهوم الاضافة ومفهوم ذلك التقييد واحد وفيه بحث لان الكلام في الوجود
الاول انتهى كلام المفصل اقول والنظر المدعى في الجواب عن الاول لا يتوجه على الجواب لان المراد بالوجود
الذي هو شرط هو وجوده للمحل لا الوجود الذي به يتحقق ووجوده للمحل هو عين حلوله فيه فلا يكون في الجواب
قدح واما على قولنا وجوده الذي به هو فليس مرادا اذ ليس له مدخل في هذه الشرطية التي يلزم فيها مع فرض
مغايرة الوجود للحلول التسلسل اذ شرطية الوجود الذاتي لا تختص بالنسب فلا يكون مرادا في الشرطية
واما الجواب عن الثاني فجيد فهو جيد على ظاهر القول واما على حقيقة الامر فهو مثل الاعتراض الثاني في الف د

لان الاعتراض مبني على كون القديم موجوداً في الامكان وان وجوده مفهوم مدرك كوجود الحوادث وبهذا

اشترك المعترض بين وجوده ووجود غيره من خلقه في نفس الوجود وفي نفس المفهوم لجعله وجود الحق تعالى مفهوما

مدركا محاطا وفي المعية لانها متفرعة على ذلك في وجه كون الجواب مثل الاعتراض في الفساد فمن قوله

بل بمعنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره فسوّى بين الوجود والوجود الحادث الفاني

والجواب لمن نفى انه تعالى لا يصح على ذاته المقدسة يطلق المعية بوجه من الوجوه وانما المراد بالوجود الصادق

عليه زمان صدق الوجود على غيره هو المعنى الذي يخاطب به المكلفون الذي هو المعبر عنه بالفارسية بهست

لانه هو الذي يدركه المكلفون ويفهمون سبحانه ليس هو الوجود القديم المجهول الكنه لكنه من سواه ومراد المجيب

في جوابه انه هو الواجب الحق ولذا قلنا انه مثل الاعتراض في الفساد ووجه كلامنا انه تعالى مع كل شيء

بفعله وقيوميته الفعلية والدليل على هذا انه عز وجل قال في كتابه سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم

ولما نظرنا في الآفاق رأينا السراج وقرأنا ما ضرب الله تعالى فيه من الامثال والآيات فلما وجدنا جميع الاشعة

المنبثة في الجدران والبيوت قائمة به قيام صدور وقيام تحقق ركني لان الاشعة كلها منتهية الى

الشعلة المرئية والشعلة في الحقيقة دخان من الدهن تكلس بحرارة النار واستنار بمس حرارتها حرارة

فعلها فالاشعة قائمة بحرارة فعل النار قيام صدور وبالدخان المستنير بمس فعل النار قيام ركني فليس في

السراج شيء من الاشعة وانما هي منبثة في الجدر والبيوت لكنها متقومة بالشعلة المرئية فلا يخلو شيء من

الاشعة عن فعل النار طرفة عين والا لعدم واضمحل ولم يكن متقوما بنفس النار فالنار الجوهر اعني الحرارة واليبوسة

الجوهرية آية الازل عز وجل ولله المثل الاعلى ومس النار آية فعل الازل تعالى والدخان المستنير بمس النار

اية نور

الخلائق

آية نور الانوار والوجود الممكن الراجح والماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو نور محمد صلى الله عليه وآله والاشعة مثال ساير الخلق
فالمعية التي تتحقق بها النسبة والاضافة انما هي من فعل الله وهي سر الموجودات في عالم الغيب والشهادة
وهي نسبة اشراقية تثبت بثبوت المنتسب وتزول بزواله واما الجواب عن الثالث فهو حسن وليس فيه شيء
كما توهمه صاحب المفصل وان نسبة الشيء الى الزمان فهي في الحقيقة كنسبته الى المكان والاعتراض عليه والجواب عنه
يعرف مما تقدم وكذلك نسبة التأثير الى المؤثر فانه قال في الشرح المسمى بالمفصل الدليل على ان تأثير الشيء في
الشيء ليس امرا مغايرا لذات المؤثر والاثر هو انه لو كان كذلك لكان عرضا قائما بذات المؤثر
والاثر ضرورة انه ليس جوهرا قائما بنفسه مباينا عن ذات المؤثر والاثر ولو كان كذلك لكان مفتقرا
اليه فيكون ممكنا لذاته مفتقرا الى مؤثر فيكون تأثير المؤثر فيه ايضا امرا اخر مغايرا له والمؤثر و
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وانه محال انتهى اقول التأثير فعل المؤثر ولا يوجد الا عند
الشروع في الفعل والمؤثر ذات موجودة قائمة بنفسها والتأثير حركته ولا تقوم بنفسها فهي مغايرة
للمؤثر ذاتا واسما ورتبة فدعوى اتحادهما جهل محض خارج عن مقتضى العقل فان المؤثر يوجد ولم يكن الاثر
لان الاثر مثل القيام والتأثير احداث الاثر فان كان احداثك القيام هو انت كان التأثير هو
المؤثر ولا شك في ذلك ولكن ثبوت مغايرته للمؤثر لا يستلزم التسلسل لما قررنا مرارا من انه
فعل والفعل تحدثه الفاعل بنفسه اي بنفس الفعل كما قال الصادق عليه السلام خلق الله المشية بنفسها وخلق الاشياء
بالمشية والفقهاء قد اتفقوا على ان المصلي يحدث الصلوة بالنية ويحدث النية بنفسها
فلا يستلزم مغايرة التأثير للمؤثر والاثر تسلسلا ولا دورا وقد بينا ذلك في الفوائد وشرحها

وفي غيره وكذلك مقولة الانفعال قال في الشرح المذكور لو كان مقولة ان ينفعل التي هي عبارة عن قبول الشيء للشيء امرا زائدا لكان القبول عرضا قائما بالمحل فيكون موصوفية ذلك المحل بذلك القبول امرا زائدا على ذلك القبول والكلام فيها كما في الاول ولزم التسلسل وانه محال فهذا جميع دلائل نفاة الاعراض النسبية انتهى

ذلك صح

اقول قد تقدم جواب مثل هذا بان نقول ان القبول زائد على الذات وليس غير الموصوفية وعلى تسليم الغيرية فليس للموصوفية موصوفية غير ما هي به موصوفية كما بينا مرارا فلا يلزم التسلسل وقال في شرح المذكور احتج الحكماء على كون هذه النسب امورا وجودية في الاعيان بان قالوا كون السماء فوق الارض اما مجرد اعتبار عقلي او امر محقق في الخارج والاول باطل لانه لو كان كذلك لكان هذا الحكم ثابتا قبل الفرض والاعتبار و اللازم كاذب لان هذا المعنى حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد ولان الفوقية قد تحصل للشيء بعد ما لم تكن حاصلة له والفوقية حصلت اذا بعد عدمها والحاصل بعد عدمه لا يكون عدميا والا لكان نفي النفي عدميا والثبوت عدما هذا خلف فعلم ان الفوقية صفة وجودية في الخارج وليست هي نفس ما عرض له الفوقية وهو الجسم مثلا من حيث انه تلك الذات ليس امرا معقولا بالقياس الى غيره ومن حيث انه معروض للفوقية معقول بالقياس الى الغير والفوقية مغايرة لتلك الذات ولان الفوقية لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها وليس كذلك لان الشيء قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا وبالعكس وهو اعني معروض الفوقية باق في الحالين والفوقية غير حاصلة حال عدمها فالفوقية حاصلة لمعروضها هذا التقرير ما ذكره الامام والحكماء ذكروا لاثبات هذا المطلوب وجها آخر وهو ان المفهوم من كون الشيء مؤثرا في غيره قابلا له مغاير لتلك الذات المخصوصة لانه يمكننا تعقل تلك الذات المخصوصة مع

اذ ظ صح

الذهول

الذهول عن كونها مؤثرة في الغير او قابلة له والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وليس امرا عدميا لان قولنا
لك انه مؤثر نقيض لقولنا انه ليس بمؤثر وقولنا ليس بمؤثر عدمي لصدقه على الامر العدمي وامتناع
صدق الموجود على المعدوم فهو اذن وجودي لوجوب كون احد النقيضين وجوديا وانت لا يخفى
عليك في هذا الوجه بعد احاطتك بما سبق من المباحث انتهى واقول ما ذكره الحكماء والامام صحيح لا شك
فيه ولا غبار عليه الا ما دخل على الخصم من الشبه التي هي كالسراب والوجه الاخير الذي ذكره الحكماء اشد
صحة واتم وضوحا نعم فيما ذكر الامام والحكماء لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوال الها
اعتراض وهو انهم عندهم على اصطلاحهم يطلقون الاتحاد على اللازم حال اعتبار اللزوم وان
كانت في نفسه مغاير الملزومه وهذا وان كان غلطا منهم وباطلا الا ان ذلك غير ملزم لهم لانهم
لا يسلمونه فانهم يقولون انك اذا تصورت صورة زيد في خيالك كانت حال تصورك لها متحدة
بنفسك يمتنع تصور انفكاكها عن نفسك واذا ذهلت عنها زالت الصورة عندهم ولا يلزم من زوالها
زوال ملزومها الذي كانت هي حال التصور نفسه وهذا كله باطل وما ذكره الامام والحكماء انما محله حق
ان القوة اذا كانت نفس ما عرضت له يزول بزوالها والا لم تكن نفسه بل غيره لان كونها نفسه
ان كان في الواقع كذلك فلا ريب ان الشيء اذا زال فقد زال وان كان لم يزل فما زال غيره وغيره
لا يكون نفسه فيا سبحان الله ما اعمى قلوبا او ابصارا عن الحق والطريق القصد الواضح واصل منشأ هذا الاعوجاج
ما ذكرناه مرارا في كثير من كتبنا ورسائلنا بان اصل ذلك من احد امور ثلثة احدها العناد والاستكبار
والاستنكاف عن الاعتراف بالحق للاغراض الدنياوية وهذا شان كثير من الناس وثانيها اللبس المانع

قبول الحق والاعتراف به ذلك ولكن من الناس من سمع شيئا ولم يفهم انه باطل واستمر عليه حتى اطمأنت به
نفسه وانست به فاذا سمع خلاف ما كان عنده وان كان حقا بل ربما يظهر له انه حق انكره و
تكلف رده ومعارضته وليس له عناد ولكن نفسه انست بخلافه فيصعب عليها مفارقته والعدول عنه
فيتكلف لتصحيح ما انست به نفسه وثالثها الذي المانع من قبول الحق العناد ولا الانس النفسي بخلافه
ولكنه يستند في جميع ما يقول ويسمعه الى قواعد اعتمد على صحتها وضوابط قررها يعتقد انها على كل
ما ينطبق عليه وتثبتا وله حتى يقول مطلق فاذا سمع شيئا بخلاف ما عنده ولم يعلم به عرضه على قواعده
ووزنه بعيارها وبميزان عقله وفهمه في انطباقها عليه او عدم انطباقها فاذا رأى ما سمع مخالفا
لقواعده او لمسلماته التي اليه انكره ولم يقبل الا ان وافق وزنه بتلك القواعد وتكلف رده ونقضه
ولعل الغلط في قواعده او تطبيقها على ما سمع وكل واحد من هؤلاء الاصناف الثلثة اذا اراد الاستدلال
على مطلبه وجد له في مطلق الادلة من الكتاب والسنة ومن الامثال التي ضربها الله سبحانه للناس ومن الايات التي
اراها خلقه في الآفاق وفي انفسهم اذا طلب ذلك وجد فيها ما يوهم الدليل على مطلبه والحكمة فيه قوله تعالى
ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وذلك في قوله عم لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى
لكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فهناك يهلك من هلك وينجو من سبقت له من الله الحسنى الخ
نقلته بالمعنى وكما قال واعلم ان معمر بن عباد من المعتزلة وكان سابقا بالزمان على الاشعري لما تأمل في
حجج الفلاسفة في اثبات النسب والاضافات وجدها قوية الاركان شديدة البنيان واعترف بمقتضاها
وقال بكونها وجودية ولما الزمهم الخصم بلزوم التسلسل ولم يقدر على رد ذلك بنحو ما ذكرنا التزم بالتسلسل

ازمن

ومنع استحالته وقال بثبوت اعراض لانهاية لها يقوم بعضها ببعض فاجاب عنه المتكلمون بوجهين الاول انّ كل
عدد موجود فله نصف بالضرورة والنصف اقل من كله والا لزم ان يكون جزؤ الشيء مساويا له وهو محال بالضرورة
وكل ما كان اقل من غيره فهو متناه فنصف كل عدد متناه اما الكبرى فلانا اذا قابلنا الفرد من الاقل بالفرد من
الاكثر من غير تكرير او لا نثبت فان ثبت لزم ان يكون افراد الاقل مساويا لعدد افراد الاكثر فالاقل مثل الاكثر
وهو محال بالضرورة وان لم يثبت يلزم ان يفنى عدد افراد الاقل فيكون افراد الاقل متناهية واذا كان
نصف كل عدد متناهيا كان الكل ايضا متناهيا لان الزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا
وهو المطلوب قال معمر لا نسلم ان كل عدد فله نصف بل ذلك عنه من خواص العدد المتناهي لم قلتم
بانه ليس كذلك لابد له من دليل اجاب المتكلمون بانه لا حاجة لنا الى هذه المقدمة بل نقول كل عدد موجود بدون
عشرة افراد منه اقل منه مع تلك الافراد العشرة والعلم به ضروري ثم تتم الحجة المذكورة الى اخرها ثم اجاب
المتكلمون عن منع صغرى القياس قال معمر لا نسلم صدق الكبرى وهو قولكم ما كان اقل من غيره فهو متناه
ومستند المنع هو ان مقدورات الله تعالى اقل من معلوماته لاختصاص الواجبات والممتنعات في
المعلومات دون المقدورات لان القدرة لا تتعلق الا بالممكنات مع ان كل واحد من المقدورات و
المعلومات لا نهاية له وكذلك تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل من تضعيف الالفين مع ان كل واحد منهما
غير متناه اجاب المتكلمون عنه بان قالوا المدعى في الكبرى انّ كل عدد موجود هو اقل من عدد اخر موجود
فهو متناه لما ذكرناه من البرهان وما ذكرتموه من الصورتين فلا نسلم وجودها في الخارج اما الصورة الاولى
فلانا اذا قلنا مقدورات الله تعالى غير متناهية وكذلك معلوماته ليس معناه انها موجودة ولا نهاية لافراد

بل معناه ان اي ممكن يفرض فالقدرة صالحة لان تتعلق به واي معلوم يفرض فالعلم صالح لان يعلمه ولا ينتهي العقل
عند حد يجزم بانه لا يقدر على الزائد على ذلك الحد ولا يعلم الزائد عليه مع ان الموجود في الخارج من المقدورات
والمعلومات ابدا يكون متناهيا وكذلك الجواب عن الصورة الاخرى لان معنى تضعيف الالف مرارا لا نهاية
لها ان كل حد يفرض في التضعيف فالعقل يقدر على تضعيفه مرة اخرى ولا ينتهي الى حد لا يقدر العقل على
تضعيفه بعد ذلك وكذلك تضعيف الالفين مرارا لا نهاية لها لا ان تلك الاعداد المضعفة بغير نهاية موجودة
في الخارج فان الموجود منها ابدا متناه انتهى اقول قد اشرنا الى عدم تحقق التسلسل في الممكنات لانقطاع ترامي
كل ما فرض فيه ذلك بحكم التضايف والمعية كما مثلنا فيه بالكسر والانكسار وذلك في كل ما يفرض فيه الترامي
هذا فيما تعرفه العقول من حكم ما في الامكان واما في حكم ما لا تعرفه الافئدة فلا امتناع في فرض ترامي اشياء في
الخارج لا الى نهاية لان قدرة الله لا تقدرها عقول الممكنات لانها قدرة من انشاء الاشياء انما تعرف اشباهها
وتشير الالات الى نظائرها كما اشار اليه امير المؤمنين ع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها
والازل عز وجل بخلاف ما عليه خلقه في كل شيء واما معمر بن عباد فمنعه للتسلسل لا عن دليل ولذا استدل بتجويز ترامي
اعراض لا الى نهاية وهو غلط لما قلنا بانحصار الواقع في انتهائها الى التضايف والمعية والدليل الحقيقي كما اشرنا
اليه سابقا من انه ممكن والممتنع ممتنع الفرض اذ لا يوجد الا الواجب تعالى او الممكن والعلة في عدم ايجاد ما احالته
العقول ان كل شيء انما خلقه الله للتعريف والتعرف ولو خلقه تعالى على غير ذلك لم يكن له المعرفة ولا يمكن لغيره
الاستدلال به لانه خلق على غير مقتضى الحكمة والمخلوق ان خلق على خلاف مقتضى الحكمة كان مخلوقا على الاهمال
فلا يعرف شيئا الا بوصف خاص به فيلزم لمعرفة جميع الاشياء لكل فرد منها وصف خاص به يميز له فيلزم

معرفة

هيئة تعريف الاشياء اوصاف لا تتناهى فلما كان المؤلف على مقتضى الحكمة لا العرف الا نظيره كان العقل لا يعرف

الا ما الف على مقتضى الحكمة لانه كذلك بخلاف الفؤاد لانه غير مؤلف بل هو بسيط لانه آية الله سبحانه فهو يدرك

ان الذي يحكم عليه العقل بانه ممتنع انه ممكن في قدرة الله كالتسلسل واما تجويز منعه له فعن غير دليل واما جواب المتكلمين

بان كل عدد موجود فله نصف ونصفه اقل من كله فنفى ما لا يتناهى من العدد فان ارادوا ان ما فرض انه نصف

ما وللقسم الآخر فقول سمعه بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي متجه لان الطرف الآخر لا بد وان الطرف

الاول في المتناهي وان ارادوا مطلقا كان كقولهم الآخر ان كل عدد هو موجود بدون عشرة افراد منه اقل منه مع

تلك الافراد العشرة وعلى هذا فلمعنى بل عبارة القلة والكثرة انما تقال على ما علم آخره واما اذا لم يعلم كما لو كررت

عشرة مرارا غير متناهية والفا والفين مرارا غير متناهية فلا يعقل القلة والكثرة الا مع الاحاطة بالمرات

المكررة واما مع عدم الاحاطة فانما يتوهم القلة والكثرة بالنظر الى العشرة نفسها والالف نفسه مع عدم الالتفات

اليها بعد التكرير وذلك بنظرين بان يلتفت الى النقص الى العشرة وحدها قبل التكرير والى الالف وحده قبل التكرير

فتدرك قلة العشرة وكثرة الالف ثم تلتفت الى تكرارها فتتوهم القلة والكثرة الثابتين قبل التكرير بعد التكرير

ولا شك ان التكرير نفسه لا قلة فيه ولا كثرة واذا لحقهما قبل التكرير انما لحقت العددين المعينين العشرة والالف

وافرادهما متناهية والافراد الحاصلة من التكرار ان كانت متناهية كانت التكرير متناهيا وهو خلاف المفروض

وان لم تكن متناهية فمن اين يلحقها القلة في بعض والكثرة في بعض وكل منهما غير متناه فافهم فانه دقيق ودعوى الضرورة

انما حصلت من نظرين نظر حصلوا به التناهي والقلة والكثرة من نفس العشرة والالف وحدهما قبل التكرير حال تناهي

افرادهما ثم وصفوا افرادهما حال اللاتناهي بالقلة والكثرة وهو وصف لغيره وهو له بل لو طبقت السلسلتين بافرادهما

من الافراد الحاصلة من التكرير احدهما على الاخرى وجدت العقول من القلة والكثرة الآحاد وجدته في العشرة و
الالف قبل التكرير او ان مرات التكرير محصورة وما استند معمر في منعه الا ان معلومات الله اكثر من معدوداته
تعالى مع عدم تناهيها وما اجابه المتكلمون عن ذلك كما تقدم فكلاهما غير مستقيم اما قول معمر فلما قررنا من عدم
كون الممتنع شيئا معلوما ولو كان الممتنع شيئا لكان معلوما ولو كان معلوما لكان معدورا لان العلم والقدرة
ليستا شيئين بل هما شيء واحد وكيف يكون شيء لا يعلمه الله ولذا لما ادعوا شريكا له تعالى قال اتنبئونه بما لا يعلم في
السموات ولا في الارض فاذا لا يعلمه دل على ان الممتنع ليس شيئا وعلى ان العلم مساو للقدرة لانهم يريدون
بالممتنع شريك الباري تعالى ولو صح علم الممتنع لما قال اتنبئونه بما لا يعلم وقد برهنا في الفوائد وفي شرحها واعلم
ان كثيرا من المتكلمين يقولون ان صفاته تعالى عين ذاته ويقولون مع ذلك ان العلم اعم من القدرة لان العلم يتعلق
بالممكن والممتنع واما القدرة فانها لا تتعلق بالممتنع فيلزمهم ان العلم غير القدرة في الذات ويلزمهم اما
انها غير الذات واما ان الذات مركبة متعددة مختلفة لتركيبها من المختلفة المتغايرة ومثل هؤلاء في الخطأ
والغلط من جعلها متغايرة في معانيها ومفهوماتها وهي عين ذاته تعالى كالملا صدر الدين الشيرازي كما ذكره في
كتبه ومنها ما ذكره في الاسفار وانا انقل لك كلامه واجعله كالمتن وجوابه والرد كالشرح قال فصل في
ايضاح القول بان صفات الله الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة اقول
يريد انها عين ذاته في الوجود ومعانيها ومفهوماتها مختلفة متغايرة وهذا هو ما ذكرناه ما يلزمه من كون الذات
مركبة من الامور المختلفة لا مناص له عن ذلك قال واعلم ان كثيرا من العلماء المدققين ظنوا ان معنى
كون صفاته عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى

واحد

واحد وهذا ظن فاسد ولما كانت الفاظ العلم والقدرة والارادة والحيوة وغيرها في

حق الفاظا مترادفة يفهم من كل معنى منها ما يفهم من الاخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها

بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر الفساد مؤد الى التعطيل والالحاد اقول ما ذكره هؤلاء المدققون

هو الحق الذي جاء به الشرائع وشهد بصحته العقل البارع الكامل لانها اذا تغايرت معانيها دل على ذلك انها

صفات افعال لان الافعال هي المتغايرة فتتغاير صفاتها والذات لا تغاير فيها ولو تغيرت صفاتها تغير في

حد ذاتها لان الذات انما هي بصفاتها حتى لو فرض اتحاد الصفات المتغيرة المختلفة بالذات وثبت في

عدم تغير الذات واختلافها حصل لنا القطع بعدم اتحادها بالصفات المختلفة وان الصفات المختلفة

صفات افعال لانا لا نريد بكونها عين ذاته الاتحاد لانه اتحاد نسبة بان يكون احدها عبارة عن الاخر فيما ينسب اليه

من فعل بان يكون فاعلا عنه او به بالنيابة او القيام مقامه او من صفة بان يكون وصفهما واحدا

ولا اتحاد تداخل كاتحاد نور الشمس في نور السراج ولا اتحاد تمازج كاتحاد الماء اي الماء بالماء البارد لفنائهما

ووجود ثالث ولا اتحاد استهلاك لفناء احدهما فتنتفي العينية والاتحاد وانا نريد بالعينية ان احدهما هو

الاخر لا يراد منه غير نفس الاخر لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر لا بالاحتمال ولا بالفرض ولا بالتجويز

والامكان ولا مغايرة حيثية ولا فرق مطلق لا في امكان ولا وجوب فحاصل ما نريد ونعني بهذه الالفاظ

الكثيرة وما نفهم منها شيء واحد لكن باختلاف الاعتبار فلو فهم من واحد منها غير ما نفهم من الاخر لم يكن هو واحدا

بل اثنان اتحدا باحد انواع ما اشرنا اليه من الاتحاد وما اشبهها فيلزم مما قلنا كونها الفاظا مترادفة لا

يمكن غير الترادف لان المفهومات المتغايرة لا تتحد الا ان يكون اختلافها بلحاظ اختلافها حقائقها او بلحاظ

اختلاف ظهوراتها بآثارها في افعالها فان اريد الاول لم تكن الصفات الا آلة تفهم حقايقها ومعانيها عين
ذاته تع لان ما هو عين ذاته لا يكون مفهوما لغيره ولا مدركا لاحد من الحادثين لانه ذاته تعالى ولا يحيطون به علما
والمفهومات اللاتي تدرك معانيها حادثة ولا تكون الحوادث عين ذاته وانما الصفات المفهومة صفات
افعاله تع وان اريد الثاني وهو ان اختلاف تلك المفاهيم راجع الى آثار تلك الصفات وهي في نفسها شيء واحد لم يفهم منها
جميعا الا ما يفهم من ذات الله عز وجل بانه المجهول المطلق الذي لا يعرف الا من حيث لا يعرف وانما عرفوه بما وصف
نفسه لهم وذلك الوصف وصف استدلال عليه لا وصف تكشف له وجهد بلطفه وكرمه ورحمته ذلك الوصف حقيقة
من اراد ان يعرفه ليعرفه بنفسه فقال بغيره الداعي اليه اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال وصيه وخليفته صلى الله عليهما
والهما من عرف نفسه فقد عرف ربه ومعنى المراد الاول العلم بالمعلوم والسمع للمسموع والبصر للمبصر والقدرة اقتران منظ
على المقدور فالعلم المقترن بالمعلوم المطابق له بل المتحد به لا يكون هو عين ذاته تعالى والا لكانت ذاته تع
مقترنة بك لانك معلومه ومطابقة لك بل متحدة بك بمعنى انها انت لان العلم عين المعلوم كما هو الحق وبمعنى
الثاني ان العلم والسمع والبصر والقدرة وباقي الصفات يراد منها محض الذات خاصة وانما اختلفت
الالفاظ حتى توهم انها موضوعة بازاء معان متعددة مختلفة الحقائق مع ان المراد منها معنى واحد
لان الالفاظ وضعت بازاء مبادي آثار افعال الذات فحملت تلك الالفاظ باعتبار الآثار التي هي
اركان لما تقومت بها من تلك الافعال على الذات حملا اصطلاحيا بالحمل المتعارف الشايع وحمل ما يراد
منها من الصفات على الذات حملا اوليا ذاتيا مثال ذلك ما اراك الله سبحانه من ابانة الدالة الصحيح السالك وصريح
المشاهدة والعيان فيما تحقق لك مما تشاهده في نفسك بتعين الوجدان انك انت السميع قبل ان يتكلم

احد فلما تكلم زيد اقبلت انت بنفسك على كلامه واشرفت عليه من باب اذنك فادركت كلامه وانت البصير

قبل ان يحضر لديك لون او صورة فلما حضر لديك اقبلت انت عليه بنفسك واشرفت عليه من باب بصرك

فادركته فانت بنفسك السميع والبصير ادركت الكلام من باب اذنك وادركت اللون من باب بصرك بجهة واحدة

منك من غير مغايرة حصلت لك لا في وجود ولا في مفهوم بحال من الاحوال وانما الاختلاف والمغايرة انما

هو فيما ادركته وفي طرقه وجهاته فحملك السميع عليك وسميت به باعتبار ما تقوم به ادراكك للمسموع من اركانه

التي هي آثار فعلك بالحمل عليه المتعارف الشايع وكذلك الكلام في البصير والقدير وساير الصفات فانت سميع و

البصير والقدير والحيّ او انت بجهة واحدة لانك انت تبصر وانت تسمع وانت حيّ وانما كثرت اسماؤك

بكثرة افعالها خاصة اذ لست تسمع بغير ما تبصر به لتختلف معاني صفاتك ومفاهيمها بل انت تسمع بما تبصر

فانت حين تسمع غيرك حين تبصر حتى تكون معانيك مختلفة متغايرة لانك لو اختلفت مفاهيم صفاتك و

معانيها كان البصير حين يكون سميعا غيرك وبالعكس فقول الملا صدرا والا لكانت الفاظ العلم والقدرة

والارادة والحيوة وغيرها في حقه تعالى الفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في اطلاق شيء

منها في كلام لا فايدة فيه فيما صرح الكشف بعض من الذات ولا من الصفات التي هي الذات وانما الفائدة في

اطلاق واحد منها بيان اثر فعل من افعاله فاذا اطلقت واحدا لبيان اثر فعل من افعاله جاز اطلاق

آخر لبيان اثر فعل آخر فسبحان الله ما اعجب غفلة هؤلاء الاعلام المحققين الذين افنوا اعمارهم في طلب الحكمة

والمعرفة حتى كان ثمرة زرعهم وتعبهم مثل ما سمعت ولتسمع ولكن السبب في ذلك ظاهر كما هو في قول اسد الوصيين

علي بن ابيطالب صلوات الله عليه وعلى احمد وابنائه ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب

الینا الی عیون صافیة تجری بامر الله لا انف دلها قال بل الحق فی معنی کون صفاته عین ذاته ان هذه المعانی

المتکثرة الکمالیة کلها موجودة بوجود ذاته الاحدیة بمعنی انه لیس فی الوجود ذاته تعالی

متمیزا عن صفته بحیث یکون کل منها شخصا ولا صفة منه متمیزة عن صفة اخری بالحیثیة

المذکورة بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعین ذاته ای یعلم هو نفس ذاته المنکشفة عنده بذاتها

ومریدا بارادتها التی هی نفس ذاته بل نفس علمه للتعلق بنظام الوجود سلسلة الاکوان من

حیث انها ینبغی ان توجد اقول قوله ان الحق فی معنی کون صفته عین ذاته ان هذه المعانی المتکثرة الی قوله الآخر

باطل لان الحق فی معنی کون صفاته عین ذاته ان جمیع هذه الصفات معناها واحد وهو ذاته لانه اذا فرض معانیها

متکثرة کانت متغایرة مختلفة والمتغایرة المختلفة فی نفس الامر لا تکون واحدا لا کثرة فیه ولا تعدد ولا

ترکیب لانها اذا کانت عین ذاته کانت ذاته مجموع معان مختلفة وان فرض کون جمیع تلک المعانی المتغایرة

موجودا بوجود واحد اذ کونها موجودة بوجود واحد لا یخرجها عن التغایر والاختلاف وقوله فی نفی تلک العینیة

بمعنی انه لیس فی الوجود ذاته متمیزا عن صفته غلط لان البسیط البحت والمختلف المتغایر اذا جمعها وجود

واحد لابد ان یتمیز من المختلف الان ترکب البسیط من المختلفات فیکون مثلها او ینسلخ الاختلاف

منها فتکون ایاه بمعنی نفی المغایرة بینها وبینه فیکون المراد من الکل شیئا واحدا بکل اعتبار فی الذات

وفی الافعال وفی النسب وفی الاسماء وفی المعنی وفی المفهوم حیث یصح استعماله وفی الارادة والقصد وفی

العنوان وفی المعرفة وفی التعرف بالوصف الاشد الالی وما اشبه ذلک واما اذا وسم تلک الصفات

باختلاف مفاهیمها وتغایر معانیها تمیزت عن ذاته تمیز بعضها عن بعض لانه هو مقتضی الاختلاف والمغایرة

لعم اذا

نعم اذا جعلت معناها ومفهومها هو عين ذاته بحيث يكون تلك الالفاظ مترادفة وانما تكثرت الالفاظ وتغايرت
لاختلاف آثار افعالها وتغايرها كما تقول هو تعالى غفور رحيم جواد كريم رزاق سميع عليم صحّ له قوله بل هو
قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اى بعلم هو نفس ذاته ولو اراد بهذا العلم العلم المغاير مفهومه لذاته لم يكن نفس ذاته
لان العلم المفهوم لا يكون نفس المجهول المطلق والا لكانت ذاته مفهومة فى ذاتها طوابها علما تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وقوله ومريد بارادتها التى هى نفس ذاته الخ غلط لانا قد قررنا فى ساير كتبنا واجوبتنا انه ليس سبحانه
ارادة هى عين ذاته لان الارادة من صفات الافعال ولهذا يوصف تعالى بها وبضدها فيقول ولم يرد وليست علما
ولا كالعلم اذ تقول افعل ذلك ان شاء الله وان اراد الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله لان العلم صفة ذات لا
يوصف به وبضده فتقول علم الله ولا تقول لم يعلم الله كما تقول لم يرد الله وقد تواترت اخبار ائمة الهدى عليهم السلام بحدوث
الارادة والمشية وانه ليس لله سبحانه ارادة قديمة ولم يرد عنهم عليهم السلام ما يضادها بل روى الصدوق فى توحيده عن
الرضا عليه السلام انه قال المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد الخ
والملا فى كتابه الكبير الاسفار استدل على قدم الارادة وعلى انها هى علمه وهى عين ذاته الى ان قال فعلم وهذه
الايات ومن نظائرها ان ارادته تعالى للاشياء هى عين علمه بها وهى عين ذاته تعالى واما الاحاديث عن الائمة الاحاد
المروية عن ائمتنا وساداتنا عليهم السلام فى الكافى وغيره فى باب الارادة ما ذكر فى الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت
لابى الحسن عليه السلام اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل
واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهى
صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة

ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له ولعل المراد من الضمير تصور الفعل ومايبدو بعد ذلك اعتقاد

النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع المسمى

بالارادة فتلك مبادي الافعال الارادية القصدية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك كله انتهى ما اردت مبادي فينا

نقله من كلامه فبالله عليك تامل حال هذا الرجل واتباعه في زعمهم ان الارادة قديمة فهي عين ذات الله سبحانه

وانظر كيف يستدل الحكماء على تلك الدعوى بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح في خلاف دعويهم فانه عم قال فاما

من الله فارادته احداثه لا غير ذلك وهذا الكلام عند الملا هو معنى ارادة الله قديمة وانها عين ذاته كما ان ذلك

ذهب اليه الصوفية واتباعهم مع ان اهل البيت عم لم يرد عنهم حديث يوهم كونها قديمة وانما ذلك مذاهب

اعدائهم وائمة الضلال ومن قال من فقهائنا بقدمها لم يستند الى حديث قط وانا في كتب المتكلمين

وليس فيها الا قال الحسن البصري وقال النظام وقال الجبائي وقالت الكرامية وقال محمد بن عبد الوهاب

القطان وامثالهم ولم يرجع الى اية ولا رواية قط فاذا قيل لاحدهم في ذلك قال هذه اعتقادات و

ليس لها دليل الا من العقول وانا اقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا شك لنا في ان افضل الاعمال انتظار

الفرج من الله سبحانه اللهم عجل فرجه وآل الفرج ومقيم العوج اللهم اقم به الدين وانصر به المؤمنين انك

ارحم الراحمين ثم ان الملا ذكر كلاما طويلا بعد ما نقلته واريد ان انقله وان لم اتكلم على كل ما فيه لعدم

حصول الفائدة في هذا المقام ولو اقتضي بعض منه بيانا ذكرته قال وينبعث من كل الصفات

صفات اخر مثل كونه حكيما وغفورا وخالقا ورازقا وفارجا ورحيما مبدئا ومعيدا ومصورا

منشئا محييا مميتا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات ومحبيت

الابد حفظ

لا يدخل ذرّه من ذرات الممكنات والمعاني في الوجود ما يتّ حيثيّه كانت من الحيثيّات

الا بقدرته وافاضته بوسط او بغير وسط ومثل كونه سميعا بصيرا ومدركا و

خبيرا وغير ذلك مما يتفرّع ويتشعّب من كونه عليما وكذلك قياس ساير الاسماء

والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء والصفات

كتراكيب الانواع والاصناف والاشخاص من معاني ذاتية كالاجناس والفصول

الداخلية او عرضية كاللوازم والاعراض العامة والخاصة الخارجية فانّ من

الاسماء والصفات ما هي جنسية ومنها ما هي فصلية ونوعية ومنها

ما هي شخصية كالخالقية لزيد والعالمية لعمرو وكل هذه الاسماء والصفات

يستدعي مظاهر ومجالي مناسبة اياها بها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة

فيه فكل صفة من صفات الله العظمى واسم من اسماء الله العليا يقتضي ايجاد

مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما يدلّ الاشباح على

الارواح والاظلال على الاشخاص والمظاهر على البواطن والمرايا على الحقايق

فالعالم الربوبي من جهة كثرة المعاني الاسمائية والصفات عالم عظيم جدا مع

ان كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه وهذا من العجائب التي يختص

بدركها الراسخون في العلم فلذلك اوجد البارى جل ذكره ما سواه ليكون مظاهر

لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا اقول اذا كان كل صفة وكل اسم يقتضي ايجاد مخلوق غير ما يقتضيه

الاخر دل تغاير الصفات والاسماء في ذواتها وتغاير الاشياء يدل على تركيب كل واحد منها مما به الاشتراك ومما به الامتياز

والنقل والعقل دالان على ان التعدد والكثرة لا تكون الا بالتركيب وما لا تركيب فيه ولا اختلاف لا يكون فيه

كثرة واذا كانت الاشياء المتعددة بوجود واحد فذلك مما به الاشتراك فان وجد مما به الامتياز تكثرت

وتعددت واختلفت وتغايرت في ذواتها ولزمها التركيب مجتمعة ومتفرقة وان لم يوجد مما به الامتياز

في ذواتها ووجد في اثار افعالها كانت في نفسها شيئا واحدا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه وكان التعدد

والكثرة والاختلاف في تعلق افعالها باثارها مثل الشمس اذا اشرقت على الزجاجات المختلفة فان اشراقها

في نفسه شيء واحد وينعكس عن الزجاجات المختلفة مختلفا متعددا متغيرا على قولنا ان الوجود لا معنى له الا احد

الامرين الاول الوجود المجرد عن المادة والثاني انه عبارة عن المعنى المعبر عنه بالفارسية هستي وهذا

صفة تابعة للموصوف فهي في الثبوت ومرتبة التحقق على تحقق الموصوف وعلى قولهم الوجود شيء ساري في الاشياء

كسريان الروح في الجسم يطرد عنها العدم واتحد به الشيء وما سواه من الشيء امور موهومة لا تحقق لها في الفعل

قولنا لا يكون الشيئان موجودين بوجود واحد الا اذا كانا حصتين من حقيقة واحدة كحصتين

للباب وللسرير من الخشب فاذا كانا كذلك لم تتحقق فيهما الاثنينية الا اذا تركب كل منهما من الخشب ومن

الصورة الشخصية وح لا يكون احدهما عين الاخر كما لا يكون الفرس عين الكلب ولا تتميز الحصتان

من ذواتها بدون مشخص وجودي متحقق لم يكن منهما والا لامتنع ان يدخلا تحت حقيقة واحدة كالمتباينين

مثل النور والظلمة وعلى قولهم يلزم التناقض والتدافع لان ذلك السر في الشيء ان يقوم به الشيء

هو ما ركب كتقوم السرير بالخشب فليس الا ما قلنا ان المادة اذ لا يلزم ان تكون المادة من التراب او من العناصر او من الطبائع كالافلاك بل المراد من المادة ما يتقوم به الشيء

من المعروضات وهي في كل شيء بحسبه فمادة الافئدة من الاسرار ومادة العقول من الانوار ومادة

الارواح

الارواح من الهواء الدهري ومادة النفوس من الماء الدهري ومادة الطبائع من النار الدهرية ومادة الهباء
من التراب الدهري ومادة المثال من الاظلة البرزخية ومادة الافلاك من الطبائع الجوهرية ومادة العالم السفلي
من العناصر والحاصل ضابط المادة ما يدخل على اسمها لفظ من التبعيضية تقول صنعت الخاتم من فضة والباب صنعته
من الخشب قال الصادق عم ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور
وامه الرحمة الحديث فكما لا يلزم ان يكون المادة لكل شيء من العناصر بل هي في كل شيء بنسبة رتبته من الكون
كذلك لا يلزم ان يكون الوجود لكل شيء والنور بل نقول وجود الباب (نظ) من الخشب يعني ان كل شيء مركب من وجود
ومهية فالباب وجوده حصة من الخشب ومهيته صورته التي تميز بها عن السرير وهذا على ما نريد من معنى الوجود والمهية
بالمعنى الاول بمعنى ان الوجود بالمعنى الاول لكل شيء حصة من ذلك النوع الذي صنع منه ومهيته بالمعنى الاول
حصة من الفصل الذي يقوم به ذلك النوع فان اريد بوجود الشيء ما يتقوم به تقوما ركنيا فهو حصة معروضة
من النوع الذي صنع منه ذلك الشيء كما ذكرنا وان اريد به ما يتقوم به ذلك الشيء المخلوق تقوم صدور فهو اثر مختص
بايجاده واحداثه من فعل الله وهو عبارة بالالف اللين الظاهر عن الحركة الايجادية والمخلوق لا يتركب من فعل خالقه
وان صدر عنه كما لا يتركب الكتابة من حركة يد الكاتب وان صدرت عنها فان اريد بالوجود ما قلنا فهو المادة
وان اريد به المعنى الثاني فلم يكن موجد الشيء وانما هو ايجاد له والايجاد فعل الفاعل وفعل الفاعل لا يكون جزءا
من مفعوله الا على قول ضرار بن عمرو فانه يقول مشية الله تاكل وتشرب وتنكح وتموت وهو قول بعض الصوفية فان
بعضهم ذهب الى ان الوجود الذي هو جزء المخلوق هو مشية الله تعالى وهو قول طاهر الف ولان فعل الله الذي
هو المشية وارادته انما قامت به الاشياء قيام صدور فهو مفيض موادها وامدادها به وبآثاره

التي هي موادها ومنها امدادها فتبقو متيقنها فان ارادوا غير هذين فمن اين والاين اي فمن اين يأخذون والى اين
يذهبون فهو ما هو الحق المبين كما ذكرنا لطالب الحق والمنصف يكون بمعنى ان صفاته عين ذاته انها هي وذاته متحدة في الوجود
بمعنى ان حقيقة الكل واحدة بسيطة بكل معنى وبكل اعتبار فاذا عرفت كما تقدم لان التعدد والتغاير بسط
لا يكون في حقيقة واحدة بسيطة الا اذا كانت حصص وتغايرت الحصص بالمشخصات والمميزات الغريبة
الاجنبية سواء كان في مفهوم ام معنى ام وجود ظهر لك تنافي قولهم وتعارض بعضه بعضا وتصادمه ولهم يرد
ذلك عليهم الا انهم يشبهونه بخلقه كما قال الصادق عم في دعاء الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في
المصباح قال عم بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض آياتك اربابا
الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعاء حتى ان الملا ينقض نفسه في كتابه الاسفار قال قال العلامة الطوسي في شرح رسالة مسئلة
العلم ان تكثر العلم والقدرة انما حصلت في الموجودات الممكنة فقاست العقول مبدئها الاول عليها ووصفه
بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون الخ واقول لقد صدق العلامة الطوسي
في كل ما قال الا في حرف وهو قوله مبدئها الاول فان هذا غلط وباطل فان العقول مبدؤها العقل الكلي
والعقل الكلي مبدؤه نور الانوار اعني حقيقة محمد صلى الله عليه وآله وحقيقة محمد صه حدثت من فعل الله عز وجل
لا من شيء فقول الملا صدرا فالعالم الربوبية من جهة كثرة المعاني الاسمائية والصفات عالم عظيم جدا مع ان
كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه يدل على ان تلك المعاني الاسمائية كثيرة ولا يكون كثرة الا بتغايرها
ولا تتغاير الا باختلاف مشخصاتها وتباينها لان ما يجمعه وجود واحد بسيط ان اريد بهذا الوجود الوجود
الجامع حصولها وثبوتها الذي هو الوجود الوصفي كان فارغا عن حقيقتها غير مخرج لها عن تباين ذواتها كما نقول

بوجه

وبه عندي فرس وعصى دفعة واحدة وان اريد به معنى الايجاد فكذلك وان اريد به ما به الحصول والكون في الاعيان
فليس الا حقيقة الشيء وعند ارادة تلك المعنى تكون افراد تلك الحقيقة البسيطة حصصا منها تغايرت وتمايزت
بالمشخصات فكل واحد منها مركب من الجامع والمائز والمركب منها مركب لكن اعتبر ذلك الراسخين
في العلم اذا ادركوا الها وجود البسيط جامع لها ليس الا ما بيناه لكم لزوم التركيب ومن ان المدرك
للحوادث لا يكون قديما لان القديم لا يدركه الحادث ولا يحيط به علما اذ لو ادركته لا يكون الا حادثا انما تحد
الادوات انفسها وتشير الالات الى نظايرها قال فلما كان قهارا وجد المظاهر القهرية التي يترتب
عليها آثار القهر من الجحيم ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها واصحاب سلاسلها
واغلالها من الشياطين والكفار وساير الاشرار ولما كان رحيما غفورا وجد مجالي الرحمة
والغفران كالعرش وما حواه من الملائكة الرحمة وكالجنة واصحابها من المقربين والسعداء
والاخيار وهكذا القياس في ساير الاسماء ومظاهرها ومشاهدها والصفات
ومجاليها ومحاكيها واعتبر من احوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي
حجة الله على الخلق فاعرف ان كل ما يصدر عنك من الاقوال والافعال والحركات والسكنات
والافكار والتخيلات هي مظاهر ما كمن في ذاتك من الصفات والاسماء فانك
اذا احببت احدا ودعتك تلك المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على محبتك
اياه من المدح والتعظيم والبسط والتكريم والدعاء له واظهار الفرح والنشاط في التبسم و
المطايبة ولو لم تكن احببته لما ظهر منك شيء من هذه الاسماء والامور والاثار و

النتائج مظاهر لصفة المحبة التي فيك فإذا عاديت أحدا ظهر لك من الأقوال والحركات
والآثار ما يدل على معاداتك إياه كالشتم والضرب والذم وإظهار الوحشة والكراهة
له وتمني زواله والتشهي بنكاله فهذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقس على
هذا نظائره أقول ولو اعتبرت ما قال في نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق و
إن كان في نفسه في الجملة متسقا لكنه لا ينقاس عليه القديم لأن القديم لا ينقاس بالحادث وأما كون الصورة
الإنسانية خلقت على صورة الرحمن فليس المراد أنها خلقت على صورة الذات الحق تعالى إذ ليس للحق تعالى صورة
وإنما المراد أنها خلقت على صورة فعل الرحمن لأنه تعالى تجلى برحمانيته على عرشه فأعطى كل ذي حق حقه وساق إلى
كل مخلوق رزقه وذلك ما أظهر من أركان الوجود الأربعة الخلق والرزق والموت والحياة فاخترع بمشيته الكواكب
الأربعة الكلية وبإرادته أعيانها والنفس وجميع ما يصدر عنهما من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات
والأفكار والتخيلات مما هو آثار صفاتها الفعلية ولما صدر عنه من الآثار فإنها خلقت على صورة الفعل
كما خلقت الكتابة على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب فإن الكتابة لو خلقت على صورة
الكاتب لدلت عليه من شقاوة وسعادة من حسن أو قبح ولكنها لا تدل على شيء من ذلك وإنما تدل على هيئة
حركة يد الكاتب من اعتدال واستقامة أو خلاف ذلك وإنما كانت الصورة الإنسانية على هيئة
صورة الفعل لأن الفعل من نوع الممكنات وإنما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه لأنه عليه السلام
يريد معرفة الاستدلال عليه لا صفة تكشف له لأنك إنما تعرف نفسك إذا جردتها عن جميع السبحات حتى
النسب والإضافات وعن التجريد فإنك تجد ما يبقى بعد التجريد الكلي فتكون إنه تعرف الله بها بأنه ليس كمثله

شيء

شيء فذلك الوصف الذي ليس كمثله شيء يدل على وجود موصوف ليس كمثله شيء كما تدل الكتابة على وجود كاتب والاثر على وجود مؤثر والنور على وجود منير والصفة على وجود موصوف فحينئذ كان الدال الذي ليس كمثله شيء ولا كيف له كان المدلول عليه ليس كمثله شيء ولا كيف له قال فهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود والهوية فهو مغايرة بحسب المعنى والمفهوم ومن هنا يثبت ويتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتاخرين من اعتبارات الوجود وكونه امرا انتزاعيا لا هوية له في الخارج ولا حقيقة له كسائر المفهومات المصدرية كالامكان والشيئية والكلية والجزئية ولا يكون متكثرا الا بتكثر ما ينسب اليها من المعاني والمهيات فيلزم عليهم كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها وهذا فاسد قبيح جدا ولاجل هذا الالزام ذهبوا الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم واحد وكادوا ان يقولوا بان الفاظها مترادفة في حقه وقد علمت فساده بل التحقيق كما مر ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو مما يتفاوت كمالا ونقصا وشدة وضعفا وكلما كان الوجود اكمل واقوى واشرف كان مصداقا للمعاني ونعوت كمالية اكثر ومبدءا لاثار واوفق عملا اكثر بل كلما كان اكمل واشرف كان مع اكثرية صفاته ونعوته اشد بساطة وفردانية وكلما صار انقص واضعف كان اقل نعوتا واوصافا وكان اقرب الى قبول التكثر والتضاد حتى انه يصير تغاير المعاني المتكثرة التي تكون في الوجود القوي الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف فتغاير الاسماء المتقابلة له تعالى

كالمضل والهادي والمحيي والمميت والقابض والباسط والاول والآخر والغفار والقهار سببا

لتضاد الموجودات وتعاند المكونات التي هي آثارها ومظاهرها كالهداية والضلالة والمنزل

كالملك والشيطان والحيوة والموت بل كالارواح والابدان انتهى ما نقلته من كلامه اقول قوله فهذه الاسماء

والصفات كانت متحدة مع ذاته تعالى بحسب الوجود والهوية قد تقدم الكلام فيه وما فيه لكن الاسماء لا تكون في رتبة

المسمى بل رتبتها بعد رتبة المسمى فلا تتحد معه في الوجود والمعنى الذي يثبتون به الاتحاد على بعض افراد الاتحاد وهو

ما عنوه انما صحت قالوا ان الشخص اذا تصور صورة فانها حال تصوره لها لا تنفك عن نفسه فهي متحدة بنفسه في

الوجود وان كانت نفسه بنفسه في الوجود على الصورة فالشيء دائما بنفسه في الوجود لانها لا وجود لها الا وجود تصوره

لها ولا وجود لتصوره لها الا وجود نفسه فالثلثة حال تصوره للصورة موجودة بوجود واحد وهذا النمط من الاتحاد

مبني على مجازفة الافهام وعدم فهم الوجود وحقيقة الموجود في افراد الموجودات لانهم فهموا ان الوجود الذي

تقومت به افراد الموجودات من نور محمد صلى الله عليه وآله فنازلا الى التراب بجميع مراتبه في الكائنات طينة واحدة وحقيقة

بسيطة مختلفة الحصص في الشدة فهو كنور السراج كلما قرب منه كان انور وكلما قرب من التراب كان اضعف فنور

محمد صلى الله عليه وآله وحقيقته وحقيقة التراب والجمادات شيء واحد من طينة واحدة فيكون وجود الجواهر المجردة والمادية ووجود

الاعراض والهيئات الخارجية والذهنية شيئا واحدا وحقيقة واحدة عندهم ولو ارادوا بالاتحاد بين الاسماء

والصفات بين الذات والافعال والمفعولات هذا الاتحاد الذي ذكرنا لكان له وجه وان لم نقبله لم نقبل

اصله الذي قالوا ان وجود جميع الحوادث على اختلاف حصصه في القوة والضعف والقرب والبعد شيء واحد بسيط

وانا هم يريدون ان الفعل وجوده هو وجود الفاعل اذ ليس شيئا بذاته وانما هو بفاعله فشيئيته شيئية فاعله

اذ لا شيئية

المراد بهذه الاسماء والاسماء الكلية المعنوية لا اللفظية التي قال الائمة في كون رتبتها بعد الذات ... فانها من المفعولات

اذ لا شيئية للفعل والمفعول لا وجود له الا وجود الفعل ولا شيئية له الا شيئية الفعل فقد اتحد المفعول
بالفعل في الوجود واتحد الفعل بالفاعل فهذا الاتحاد هو الذي يريدون بالاتحاد بالوجود وهذا ليس الصحيح لان وجود
الفاعل هو ذاته وهو قديم ووجود الفعل هو ذات الفعل وهو حادث بنفسه لا من شيء بدو وجوده الذي تقوم به
تقوم صدور وتقوما ركنيا هو نفس المستدعة وذاته المخترعة لا من شيء ووجود المفعول الذي تقوم به تقوما ركنيا
هو اثر الفعل وتاكيده لا نفس وجود الفعل ولا من نفسه فان وجود الاثر ليس من وجود المؤثر ووجود
النور ليس من وجود المنير اذ الاثر من هيئة فعل المؤثر والنور من هيئة فعل المنير وذلك لان الصفة لا تتحد با
لموصوف في الوجود الذاتي وان جمعها الوجود المعنوي المصدري المعبر عنه في اللغة الفارسية بهستي اعني الكون
في الاعيان وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الوجود اذا جمع اثنين لا يكون منه اتحاد كما هو الذي ان يكونا
شيئا واحدا في الذات ولا في الرتبة اذا كان احدهما معروضا والاخر عرضا واما الاتحاد الذي نعني
فانه تعبير عن المتحد في نفس الامر لانه واحد حقيقي تسمى باسماء كثيرة باعتبار افعاله المتكثرة فانه تعبير كما تسمى زيدا
ضاربا وقائما وقاعدا وماشيا ومتحركا وساكنا هذا اذا سميته باعتبار افعاله وان سميته باعتبار مفعولاته
قلت عالما وسميعا وبصيرا اعني ما ذكرنا في ما تقدم في المثال بك فانك سميع باعتبار ادراكك المسموع والبصير
باعتبار ادراكك للمبصر وعالم باعتبار ادراكك للمعلوم واشتق لك من لفظ اسماء ما ادركته اسماء والمسمى منك بهذه
واحد منها شيء واحد وهو انت لانك انت المدرك للمبصر وانت المدرك للمعلوم فتعدد الجهات من جهة المفعولات
شيء واحد في الاول
المتعدد واذا لحظت مبدأ الادراك لهذه المفعولات وجدته شيئا واحدا من كل جهة وبكل اعتبار
فاذا سميته بتلك الاسماء وجب اتحاد معانيها ومفاهيمها بان كانت بمعنى واحد ومفهوما واحدا كانت مترادفة

اي اذا جمع اثنان منه لا يكون اتحاد الا
اي اجتماعهما اتحادا حقيقيا كما هو المدعى
ولا شبهة ان يكون في العبارة اسقاط ولعدم [illegible]

فكانت اطلاق الاسماء بلحاظين احدهما اذا اطلقت بلحاظ المعقولات والافعال التي احدثت وبها كانت
مختلفة المعاني والمفاهيم وكانت صفات افعال ولم تكن في عين ذاته تعالى بل هي حادثة بالفعل الحادث وثانيهما
ان اطلقت بلحاظ ما صدرت عنه الافعال كانت متحدة المعاني والمفاهيم وكانت صفات ذات واحدة بسيطة
غير مختلفة بحيثية ولا جهة ولا اعتبار وهي تكون هي عين ذاته تعالى اذ لا معنى لها ولا اراد منها غير محض الذات فلا يكون الا
مترادفة لان المراد بقوله ع وكمال توحيده نفي الصفات عنه نفي التعدد والكثرة بكل اعتبار لا نفي نفس الصفات
بان يقال لا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر بل الصفات موجودة ولكن الصفة هي الموصوف فالعلم هو الذات بعينه هو العالم
والقدرة هي العلم وهي الذات والقادر والسمع هو السميع وهو الذات والبصر هو البصير وهو الذات وهكذا وليس المراد بقولنا
العلم هو العالم وهو الذات لان العلم هو الذات المتصفة بالعلم ولا هو الذات بدون الصفة اي بدون العلم بل المراد ان
المسمى بالعلم هو المسمى بالقدرة بجهة ما يسمى بالعلم وبسائر الصفات فالمسمى بالعلم هو الذات العالمة وكذلك الذات العالمة
الذات القادرة وهي الذات السميعة البصيرة فذلك الشيء الحق المنفرد البسيط هو المسمى بالله والرحمن والرحيم والعليم
والقدرة والسمع والبصر والحيوة والمعبود الحق وواجب الوجود والذات البحت ومجهول النعت واللااسم
وما اشبه ذلك فان كان الاسم الذي اطلق عليه له مفهوم معلوم كان مفهومه منسوبا اليه فعله تعالى والمقصود منه الذات
الحق تعالى وصح اطلاقه عليه وتسميته لاختصاصه تعالى بذلك الفعل المنسوب اليه ذلك الاسم مثل خالق السموات والارض
وعالم الغيب والشهادة والرحمن الرحيم وان لم يكن له مفهوم معلوم كان في نفس الامر جاريا على العنوان والمقصود منه الذات
الحق تعالى مثل الذات البحت والمجهول النعت واللااسم فرجع الى صدر اسماء الصفات الذات اذا اريد منها عينية
الذات البحت انها مترادفة وان فهم منها تغاير المفاهيم والمعاني كانت اسماء افعال فافهم فان فهمت والا فاتقف فلا نظر

ما لسر

ولیس لک به علم والسلام علی من اتبع الهدی وقوله ومن هنا ثبت وتحقق بطلان ما ذهب الیه اکثر المتأخرین من
اعتبارات الوجود الی قوله وهذا فاسد قبیح فاسد قبیح لان الطائفة ما ذهبوا الیه بنی علی ثبوت تغایر مفاهیم
الصفات التی هی عین الذات البحت واختلاف معانیها وهذا فاسد قبیح کما قلنا مرارا ان ما هو
الذات لا یجوز فرض تغایره واختلافه فضلا عن وقوعه لا بحسب المفهوم ولا بحسب المعنی ولا بحسب الوجود لان
مفهوم الذات البحت ومعناها ووجودها شیء واحد ولا یراد مما هو عین الذات البحت شیء
غیر الذات واختلاف الالفاظ راجع الی اختلاف معانی آثار افعالها کما تسمی ایجاده تعالی للاکوان
ای مواد انواع الاشیاء بخلق وشاء وایجاده للاعیان ای الصور النوعیة ببرأ واراد وایجاده
للهیئات الشخصیة وحدودها بصور وقدر وایجاده لترکیب ما تقدم بقضی وامضی والایجاد فی الاطوار
الاربعة واحد یسمی فی کل طور ورتبة بغیر ما یسمی به فی الاخری ونحن نزید تبعا لارادة موالینا وساداتنا
محمد وآله صلی الله علیه وآله ان تلک الصفات هی الذات ولا نرید ان الذات خالیة من تلک الصفات
لان نفی الصفات العینیة نفی الذات ولا نرید ان الذات متصفة بصفات ملحوظ فیها صفة وموصوف
لان الصفة غیر الموصوف ولو نسب الی الذات شیء ذو وجهین جهة بها الاتحاد وجهة بها الافتراق
والتغایر کما یقول الملا واتباعه لکانت الذات مرکبة ذات جهة وجهة وصحت جهة تعالی الله عن ذلک
علوا کبیرا لانه اذا قال ان العلم والقدرة مثلا متغایران فی المفهوم والمعنی کانا مغایرین للذات فی المعنی
والمفهوم واذا اتحدا بالذات فی الوجود واراد بالوجود نفس الذات کان المختلف المتغایر فی جهة
متحدا بالبسیط البحت بذاته فیلزم الترکیب فی جهة المغایرة مع ما قلنا من ان المفهوم المدرک مفهومه ومعناه

به ليس الحكم بالتغاير مدرك محاط به والمحاط به ليس الا الحادث فلا يتحد الحادث بالقديم وقوله ومن اين يرون
جهة كون صفاته تعالى متحدة بذاته في الوجود مع تغاير معانيها واختلافها تبين بطلان كلامهم القائلين بكون
الوجود اعتباريا انتزاعيا لانه انما صح عينية صفاته تعالى مع تغاير مفهوماتها لاجل كون الوجود ثابتا متحققا
في الخارج ولو كان اعتباريا غير متحقق في الخارج لما امكن فرض اتحادها لان مفاهيمها ومعانيها متغايرة
ولا جامع لها الا الوجود فاذا كان اعتباريا كان عدميا والعدمي لا يكون جامعا للاشياء متفرقة وجودية واقول
قد بينا ان الوجود نفسه لا يجمع المتفرقات لانه ان كان يراد منه ما تتقوم به الاشياء لتقومها ركنيا لم يلزم منه الاتحاد
لتلك الاشياء التي جمعها لتعددها وتكثرها بالمشخصات كالخشب الجامع للباب والسرير مع تعدد الآثار لتمايزها
بالمشخصات فلو فرض كون الوجود جامعا لها لم يلزم اتحادها بالذات وكونها عين الذات لثبوت تغايرها
عنها وان كان يراد منه الكون في الاعيان اعني المعنى المصدري فلا يكون منه الاتحاد بالطريق الاولى فلا يلزمهم بما
ذكروا كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها ثم قال لاجل هذا الالزام الى قوله
مترادفة في حقه تعالى يعني لاجل انهم قالوا بان الوجود اعتباري انتزاعي ويلزمهم عدم عينية الصفات اذ قالوا
بتغايرها ذهبوا الى ان مفادها واحد حتى كادوا يقولون بترادف الفاظها لتحصيل العينية والاتحاد ونحن
قد بينا لك ما في كلامه واما كلامهم فترادف الالفاظ اذا اريد بالصفات صفات الذات مما لا يرتاب فيه
من عرفه واما اعتبارية الوجود فان اريد به شيء ما نريده نحن من ان المراد منه المادة فقولهم بالاعتباري غلط وان
اريد به شيء غير المادة والصورة سواء اريد به الكون في الاعيان او ما به الكون في الاعيان عن رأيهم فلو كنا
نثبت شيئا من الاشياء اعتباريا لكان قولهم بكون الوجود امرا اعتباريا انتزاعيا متجها ولكنا

لا نقول

لا نقول بخلاف العقل والنقل اما العقل فان الشئ المخلوق الذي خلقه الله لا بد وان يكون متحققا ثابتا
وهذا مما لا اشكال فيه فان كان موجودا في الخارج كان متحققا سواء كان صفة او موصوفا والصفة
قد تكون قائمة بموصوفها قيام صدور كالكلام وقد تكون قائمة به قيام عروض كالحمرة في الثوب وقد تكون
قائمة به قيام تحقق كالمشخصات المميزة للافراد كالحدود والصور والهيأت فانها لو لم تكن متحققة
في الخارج لم يتميز بين انواع الجنس واشخاص النوع بعضها من بعض الا ترى انك اذا اعتبرت ان زيدا تابع
للسلطان او المملك لم يكن ملكا باعتبارك ما لم تتحقق الصفة في الخارج فلو كان الامكان امرا اعتباريا
ولم يكن له هوية في الخارج وانما توجد في الذهن لكان زيد الموصوف بالامكان قديما لانه لا واسطة بين
القديم والممكن فاذا لم يتصف في الخارج بالامكان كان قديما ولو كانت شيئية زيد غير متحققة
في الخارج ولم يتصف زيد بها الا ذهنا لم يكن زيد شيئا وكذا الكلية والجزئية وان كنتم لا تطلقون
المتحقق الا على الشئ القائم بنفسه واما الصفة المتقومة بموصوفها التي لا يمكن قيامها بذاتها فلا تطلقون
عليها التحقق لم يكن حركة الحيوان عندكم متحققة في الخارج ولا العلم والقدرة وامثال ذلك اذ لا تتقوم منها
شئ بنفسه فلا يكون متحققا بل هو امر اعتباري والله سبحانه يقول الذي خلق الموت والحيوة وانتم تقولون
الموت اعتباري لا تحقق له في الخارج لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والظلمة اعتبارية لانها عدم النور
عما من شانه النور مع انكم ترونها بابصاركم فكيف تدرك ابصاركم ما هو غير ثابت ولا متحقق في الخارج
فاذا سلكتم هذا المسلك كنتم قد نفيتم الوجود عن نصف العالم لان نصف الممكنات بل اكثر كلها بهذه الطريقة
ليس فيها تحقق الا نفس الحالات خاصة فاعتبروا يا اولى الابصار واما النقل فمنه قول الصادق عم

كلها بمنزلة تموه، وهي ملكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم (٤) و في كتاب العلل للصدوق (٥) في باب علة خلق الخلق باسناده الى الحسن بن فضال عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عزوجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا و قد خلق الله عزوجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عزوجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلق الله تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير الخ وقوله بل التحقيق كما مر مرارا ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو ما يتفاوت كمالا ونقصا و شدة وضعف الخ يريد به ان الوجود لما كان اصلا في موجودية الاشياء كلها كان كلما كان اصل واشرف واقوى وما كان كذلك كان اكثر نعوتا ومعاني كمالية وما كان كذلك كان اكثر في افاعيل واثارا وما كان كذلك كان اشد بساطة وتوحدا الا ان المتكثر الجهات ان لم يكن شديد البساطة عاقته الكثرة الذاتية عن الافاعيل الكثيرة والآثار العديدة واذا اشتدت بساطته طوت الكثرة وحدته لعدم الموانع و العوائق ولذا قال تعالى وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكثرة مفاهيم الصفات وتغاير معانيها لا تنافي الوحدة والبساطة لكن الشديد بساطته الجهة الجامعة للمختلفة المتكثرة وهي الوجود الجامع لها والجواب لان البساطة التي طوت الكثرات انما هي لخلوص وحدتها وتجردها عن مطلق الاختلاف والتغاير التي به كان غير متناهي الكمال والشرف والغنى المطلق ينافيه مطلق التغاير والاختلاف اذ اذ فيه من المنافي اعتبار عدم المنافيات والاحتياج اليه او كاف في المنافي وظهور كثرة الافاعيل والآثار الغير المتناهية فيما هو كلمح البصر او هو اقرب شاهد

صدق

صدق ونقيض حق بانتفاء تغاير مفاهيم الصفات ومعانيها اذ الوحدة الحقيقية والغنى المطلق

لا يجامعها تغاير المفاهيم والمعاني ولو بالفرض في حال من الاحوال في الاماكن الثلثة في الخارج و

في نفس الامر وفي الذهن فيه التعقل ولا في الطلات الرابع من التوهم والتجويز والشك ثم لا مناص

عن القول بالترادف او ارجاع التغاير الى متعلقات الافعال من الآثار المختلفة باختلاف رتبها وقوابلها

حال التعلق او انها صفات افعال ابتداء وليس ثبوت هذه القدرة والقهر للذات الا التحقق البساطة

والغنى المطلق وما يتحقق ذلك الا التحقق البساطة والغنى المطلق وما يتحقق ذلك الا لعدم وقوع التغاير

المفروض وقوعه ولو ثبت التغاير تحقق لازمه وهو النقص والضعف والحاجة المنافية للبساطة والغنى

المطلق وليس كثرة الآثار والمظاهر وتعددها لاجل وجود التغاير واختلاف المفاهيم والمعاني المتحققين

في الصفات الذاتية كما اشير اليه كلام الملا وانما التعدد والتغاير والاختلاف الواقعة في

الاشياء لتعدد الافعال وتغايرها وتضادها وذلك لاختلاف القوابل والمتشخصات والقوابل و

حدودها وتشخصاتها خلقت من المقبولات وبالمقبولات بل سبب تعدد الافعال هو تعدد القوابل

والمتشخصات وترجيح الفاعل لمفعولاته بترجيحها في نفسها حين تكوينها لا قبله ولا بعده اذ لا وجود

لها قبل تكوينها ولا ذكر وانما خلقت القوابل من المقبولات والمقبولات لا وجود لها ولا تحقق قبل قوابلها

فخلقها بشرط وجودها وظهورها منها كما خلق الانكسار من الكسر والانكسار بشرط وجوده الكسر وظهوره ونحن

نقول المهية بشرط وجود الوجود وظهوره وهي خلقت من الوجود من نفسه من حيث هو هو لا من حيث كونه اثر

الفعل الفاعل والمهية هي القابلية والوجود هو المقبول والوجود بالمعنى الاول على ما اصطلحنا عليه

ابراد واصادر عن قدير باقنا

هو المادة وهو حصة من الجنس كالحصة من الحيوان التي هي مادة الحيوان التي هي مادة النوع تتحقق بالانسان اذا حمل

عليها الفصل الانساني اعني الناطق وهو الصورة النوعية والوجود بالمعنى الثاني هو كون الشيء اثر

فعل الله وصنع الله ونور الله والماهية هي الشيء من حيث هو هو وقوله حتى يصير تغاير المعاني المتكثرة التي

تكون في الوجود القوي الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف الى آخره كلامه غلط

فاحش لان تغاير المعاني المتكثرة الذي هو تغاير الاسماء المتقابلة كالهادي والمضل والمحيي والمميت

ليس منسوبا الى الذات الذي هو الوجود القوي الشديد وانما ذلك راجع الى فعله الذي هو الوجود الضعيف

القابل للتضاد وليس في الوحدة الحقيقية تغاير ولا تقابل وانما التغاير والتقابل حاصل للفعل المتعدد

المتكثر المتعاقب باعتبار تعلقه وارتباطه باثاره المتغايرة المتكثرة المتعاقبة وكله بجميع انواعه

وافراده من الوجود الضعيف الحادث ولم يكن سببا لتضاد الموجودات في تعاندها وتغايرها و

كثرتها الا الارادة الفعلية المختار التي هي فعله لا غير ذلك وانما صح صدور الامور المتعددة الغير

المتناهية وهو صدور الافعال المتعددة الغير المتناهية من انفسها وصدور المفعولات المتعددة

الغير المتناهية من تلك الافعال بقدرة الله عز وجل مع عدم التعدد في ذاته ولا في جهته ولا واقعا

ولا تعقلا ولا في نفس الامر ولا فرضا ولا تجويزا لان توحد ذاته وبساطته وغناه هو نفس ذاته

البحت الغير المتناهية في حال فلا يكون لتوحده وبساطته وغناه حد لمحال فرض استغناء شيء عنه

والبساطة

او مشاركة غيره له في الاصباغ اليه منافي للوحدة والبساطة والغنى المطلق فللوحدة المطلقة

الحقة والغنى المطلق استوى من كل شيء في كل شيء اذ ذلك هو الموجب للاحاطة بكل شيء في كل شيء الى هنا انقطع كلامه

مقامه الله الحي

وهذه من الرسائل التي لم يوفق المصنف لاتمامها ندم في ليلة عشرة ربيع الاول سنة ١٢٤٣

اعلم ان الشريعة عبارة عن اقامة امر الله اي علم النفس والطريقة عبارة عن القيام بامره اي عمل النفس والحقيقة عبارة عن القيام به اي بالله وهي حال النفس والمراد
بعلم النفس الصور العلمية الحاصلة للانسان وبعمل النفس العمل بالاحكام الشرعية والالتزام بها وتحصيل الاخلاق الالهية اي التخلق بها وبحال النفس معرفة الله ومعرفة
الاشياء كما هي ولا تحصل الا بالفؤاد وهو المراد من القيام بالله اي بالحقيقة اي معرفة النفس كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
مسئلة من عرف الكنه لم يعبد لكن فتروه الجواب ان من عرف الحق اي ادعى انه عرف الكنه لم يعبد الله لانه يعبد من ادعى معرفته في الحقيقة ليس المعبود
لان المعبود لا يعرف بالكنه واذا ادعى معرفته بالكنه لم يقصد غير ما عرف بخلاف من لم يدع معرفة الكنه فانه يعبد من يدل عليه الآية التي عرفها فقد عبد الله
وكتب احمد بن زين الدين على نسخة جد الجزيرة قال امير المؤمنين عليه السلام ظاهري الامامة وباطني غيب لا يدرك وهم في الالف دراشاقع وفي الاشباح وفي ارواح وفي
الارواح انوار وفي الانوار اسرار فهم الصفوة والصفا والاصفياء واليه الاشارة بقوله عليه السلام لولانا ما عرف الله ولولاه ما عرفناه وقد قال فلولاه ولولانا لما كان
الذي كانا فصار الامر معقودا باباه واياناه في قول عليه السلام في الخطبة الطتنجية انا الواقف على الطتنجين قال المفسرون اي الدنيا والآخرة اي انا العالم بهما
وقيل المشرق والمغرب اي انا العالم بهما والمحيط العلم بهما وقيل الجنة والنار اي انا القائم بهما وفيه اشارة الى ارتفاعه وكذا فسر في المعالم
عن الصادق عليه السلام امرنا سر مستتر وسر لا يفيده الا سر وسر على سر وسر مقنع بالسر وعن الباقر عليه السلام ان حديث آل محمد صعب مستصعب ثقيل مقنع اجرد ذكوان
لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان او مدينة حصينة فاذا قام قائمنا نطق وصدقه القرآن وعن الصادق عليه السلام في تفسيره ذكوان ذكي ابدا
اجرد طري ابدا مقنع مستور عن امير المؤمنين عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكر فامسكوا لا يحتمله
الا ثلث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان مخشوش عن مسارد للفهم قال الخشاش بالكسر هو الخشب الذي يدخل في انف البعير للانقياد وعن
الصادق عليه السلام في تفسيره ان من الملائكة مقربين وغير مقربين ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين ان امركم هذا عرض على الملائكة فلم يقر
به الا المقربون وعرض على الانبياء فلم يقر به الا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم يقر به الا الممتحنون وعنه عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان
ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن قيل فمن يحتمله قال من شئنا وفي رواية نحن نحتمله وفي البصائر عن ابي الحسن عليه السلام في تفسيره ان
الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرجه الى ملك والنبي لا يحتمله حتى يخرجه الى نبي مثله والمؤمن لا يحتمله حتى يخرجه الى مؤمن مثله انما معناه لا يحتمله في قلبه من حلاوة ما هو في صدره
حتى يخرجه الى غيره وفي البصائر عن ابراهيم بن هاشم عن يحيى بن عمران عن يونس عن سليمان بن صالح رفعه الى ابي جعفر عليه السلام قال ان حديثنا هذا تشمئز منه قلوب الرجال
فمن اقر به فزيدوه ومن انكر فذروه انه لا بد من ان يكون فتنة يسقط فيها كل بطانة ووليجة حتى يسقط فيها من كان يشق الشعر بشعرتين حتى لا يبقى الا نحن
وشيعتنا وذكر ابو جعفر محمد بن الحسن انه وجد في بعض الكتب ولم يروه بخطه ادم بن علي بن آدم قال عمران الكوفي في خبر حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله ملك مقرب
ولا نبي مرسل فهو ما رويتم ان الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدهم ومن حدهم فقد وصفهم ومن
وصفهم بكمالهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وقال لينقطع الحديث فنكتفي به لانه قال صعب فقد صعب على كل احد منهم حيث قال صعب فالصعب لا يركب ولا
يحمل عليه لانه اذا حمل عليه فليس بصعب وقال المفضل قال ابو جعفر عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد
امتحن الله قلبه للايمان اما الصعب فهو الذي لم يركب بعد واما المستصعب فهو الذي يهرب منه اذا رأى واما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين واما الاجرد فهو الذي
فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قول الله تعالى نزل احسن الحديث فحديثنا لا يحتمله احد من الخلائق امره بكماله حتى يحده لان من حد شيئا
فهو اكبر منه بيان قوله وذكر ابو جعفر كلام تلامذة الصفار او كلام الصفار كما هو دأب القدماء وابو جعفر هو الصفار من الكبار

مسئلة قال عليه السلام الراسخون في العلم الذين اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب والاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح اعترافهم بالعجز
عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فما الغرض لان الظاهر من كلامه عليه السلام انه كان يقف في قوله وما يعلم تأويله الا الله
على الله ثم كان يبتدي ويقول والراسخون في العلم يقولون آمنا وذلك يقتضي ان العلم بجميع القرآن محكمه ومتشابهه ومجمله وماوله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وان الراسخين
لا يعلمونه كله وهذا خلاف ما يستفاد من الاخبار من ان الراسخين في العلم هم الائمة عليهم السلام وانهم عنده هم علم القرآن كله فما الامكان بين ظاهر الآية وظاهر الاخبار فكيف
يرفع الاشكال وتوفق بينهما بينوا توجروا وافيدوا والحاكم الله الجواب لان القرآن انما جعله الله لهم ولا يخاطبهم بما لا يحيطون به والا لكان فيه
العبث وهم عليهم السلام اذا قرؤوا الآية لا يقفون على الله بل يعطفون على العلم واما الوقف على الله فهو قراءة غيرهم ولكنهم يقرؤن بها فاذا قرؤوا بها كما هو منصوص الظاهر
ذكروا ما في الحديث لان هذا الذكر مبني على الوقف ثم ان كل شيء يصح ان يقال فيه لا يعلمه الا الله ثم الواجب على كل عالم بالله ان يعتقد بان كل شيء
لا يعلمه الا الله ولكن الله سبحانه يعلم من يشاء من علمه فلا منافاة بين عدم وقفهم على الله بل يعطفون على العلم وبين اقرارهم بالعجز عن علم الاشياء الا ما اطلعهم الله
عليه من غيبه وكتب احمد بن زين الدين مسئلة قال صلى الله عليه وآله لابي ذر لا تكن كالطاير اذا رأى كلبا قال اللهم اخزه واذا رأى حمارا قال اللهم اخزه بينوا المقصود
منه الجواب الظاهر ان المراد انه يجب عليك تعظيم جلال الله في صدرك ويلزم ذلك ان لا تحقر شيئا من خلق الله فان الطاير لعدم علمه بعظمة جلال الله اذا
رأى بعض ما خلق الله استحقره كما اذا رأى كلبا قال اللهم اخزه او حمارا الوجود لانه لو عظم جلال الله لعلم ان الله لم يخلقه الا لمنفعة جليلة ومصلحة عظيمة ولكنه لجهله

يظهر من تتبع الاحاديث ان لفظ القدرة كلما ذكر
في كلمات الائمة صهم بالنسبة الى الرب يكون عبارة عن الولاية
كما في دعاء السحر في شهر رمضان بقدرتك التي استطلت بها على كل شيء
وهي عبارة عن الولاية المطلقة الخاصة بالله وقوله ع وكل
قدرتك مستطيلة عبارة عن الولايات المعارة للانبياء
والاولياء صلوات الله عليهم اجمعين ومن تأمل في
الدعاء الواردة بعد الصلوة المكتوبة المشهورة اللهم اني اسئلك
المذكورة في مصباح الشيخ يظهر له اشتقاق بعض الصفات
عن بعض وكون بعضها اعم من بعض المعنى لظهور
البعض الآخر فعليك بالتأمل فيه فانه من اسرار الائمة عم
والعظمة يطلق ويراد به كثيرا اما تفصيل العلة وتنزلها
وقد يطلق ويراد به الاعلى كقوله عم رأى
رسول الله صهم في ليلة المعراج بعد رسم الابرة من نور العظمة او كما قال